CATOLICISMO E MENTALIDADE BURGUESA

Christopher Dawson, "The Dynamics of World History"

A questão da burguesia envolve um problema real que os cristãos não podem se dar ao luxo de ignorar. Pois é difícil negar que existe uma desarmonia fundamental entre a civilização burguesa e a civilização cristã, e entre a mentalidade do burguês e a mente de Cristo.

Porém, antes de mais nada, admitamos que não adianta "caçar" o burguês, porque todos nós somos, em maior ou menor grau, burgueses, e nossa civilização é burguesa de alto a baixo. Portanto, não se trata de tratar o burguês à maneira ortodoxa comunista, como uma quadrilha de répteis antissociais que podem ser sumariamente exterminados pelo proletariado revolucionário; pois para "liquidar" a burguesia, a sociedade moderna teria que "liquidar" a si mesma.

Foi aí que Marx errou. Sua teoria da miséria crescente o levou a supor que a linha da divisão de classes se tornaria cada vez mais nítida e bem definida, até que a maré crescente da miséria popular rompesse os diques e varresse o mundo fechado da sociedade burguesa privilegiada. Em vez disso, vimos a cultura burguesa, a mentalidade burguesa, até os padrões de vida burgueses avançarem e se expandirem até se difundirem por todo o organismo social e dominarem por completo o espírito da civilização moderna.

E assim, para compreender o caráter essencial do burguês, é necessário ignorar por um momento essa cultura burguesa universalizada — que é parte do próprio ar que respiramos — e voltar à época em que o burguês ainda era um tipo social distinto, que podia ser isolado dos demais elementos da sociedade e estudado como um fenômeno independente.

Ora, o burguês era originalmente membro de uma classe pequena e altamente especializada que se desenvolveu dentro dos muros das comunas urbanas medievais. Longe de representar o homem europeu médio, ele era um tipo excepcional, situado um tanto à margem da hierarquia regular do Estado medieval, que era primordialmente uma sociedade agrária composta pela nobreza, o clero e o campesinato. Sua própria existência era garantida por uma carta de privilégios que constituía a comuna urbana como um *régime d'exception*. Havia, portanto, uma divisão nítida de interesses materiais e cultura social entre o burguês e o homem do campo — divisão que se acentuava na Europa Oriental, inclusive no leste alemão, pelo fato de que as cidades eram frequentemente ilhas de língua e civilização germânicas em meio a uma população predominantemente

eslava. E assim, enquanto o camponês trabalhava e o nobre guerreava, o burguês era livre para levar sua própria vida, cuidar de seus negócios e enriquecer dentro dos limites estreitos da economia urbana medieval.

Tudo isso nos parece infinitamente distante do mundo moderno. Mas devemos lembrar que não era tão distante assim da sociedade à qual pertenciam os fundadores do socialismo moderno — Lassalle, Marx e Engels. A burguesia alemã acabara de sair de um regime de direitos e privilégios corporativos, que vinculavam o burguês à sua corporação, o artesão à sua guilda, o camponês à sua terra e o judeu ao seu gueto. A geração anterior à de Marx havia visto essa estrutura desabar como um castelo de cartas, de modo que o mundo subitamente se abria para qualquer homem que tivesse dinheiro e iniciativa — isto é, para todo bom burguês.

Assim, o processo que levara séculos para se desenvolver na Europa Ocidental foi completado na Europa Central e Oriental dentro de uma única geração. Enquanto na Inglaterra e nos Estados Unidos o espírito burguês já havia se tornado um elemento fluido que penetrava todo o organismo social, na Alemanha, Áustria ou Rússia ele ainda era um fator novo na vida social — e, portanto, era fácil para Marx separá-lo do restante da sociedade e tratá-lo como a marca distintiva de uma classe definida e limitada.

Isso explica por que o ódio de classe vem mais facilmente ao europeu oriental do que ao ocidental. Benedetto Croce conta uma história divertida sobre um delegado italiano em um congresso socialista alemão, que foi obrigado a pedir desculpas pela falta de ódio de classe no movimento socialista italiano. “Não odiamos”, ele admitiu, “mas estamos bastante dispostos a isso”. E no socialismo inglês, mesmo essa disposição para o ódio tem faltado — apesar de o proletariado inglês ter sofrido muito mais do que o alemão com o advento do industrialismo. Pois os líderes do socialismo inglês foram idealistas, quer idealistas burgueses como Robert Owen e William Morris, quer socialistas cristãos como Keir Hardie e George Lansbury.

Mas embora possamos nos felicitar por a vida social inglesa não ter sido envenenada pelo ódio e pela guerra de classes, disso não se segue que a completa penetração da cultura inglesa por padrões e ideais burgueses seja algo bom ou admirável. É até possível que a vitória do burguês tenha implicado a destruição de elementos que não apenas tinham valor, mas eram essenciais à vida inglesa — já que a tradição inglesa é algo muito mais amplo e profundo do que essa cultura urbana e suburbana fabricada por máquinas, sob a qual ela foi temporariamente submersa.

Na verdade, basta abrirmos os olhos para ver que essa crítica é justificada. As áreas devastadas da Inglaterra industrial e o crescimento canceroso dos subúrbios não são apenas ofensivos ao senso estético — são sintomas de doença social e de fracasso espiritual. A vitória da civilização burguesa tornou a Inglaterra rica e poderosa, mas ao mesmo tempo destruiu quase tudo o que tornava a vida digna de ser vivida. Ela minou os fundamentos naturais da nossa vida nacional, de modo que toda a estrutura social corre o risco de ruína.

Visto sob esse ponto de vista, o traço distintivo da cultura burguesa é o seu urbanismo. Envolve a separação do homem em relação à natureza e à vida da terra. Transforma o camponês em operador de máquinas e o pequeno proprietário rural em lojista — até que, por fim, a vida rural se torne impossível e a própria face da natureza seja modificada pela destruição do campo e pela poluição da terra, do ar e das águas.

Isso é característico da civilização burguesa moderna em geral, mas em nenhum lugar é mais evidente do que na Inglaterra. E como a cultura inglesa foi historicamente uma cultura particularmente rural, a vitória da civilização burguesa implica uma ruptura mais séria com a tradição nacional e uma revolução mais profunda nos modos de vida e pensamento do que em qualquer outro país da Europa Ocidental.

Mas se o burguês é inimigo do camponês, ele não o é menos do artista e do artesão. Como Sombart demonstrou em seu elaborado estudo sobre a evolução histórica do tipo burguês, o artesão, tal como o artista, tem uma relação orgânica com o objeto de seu trabalho. “Eles veem em sua obra uma parte de si mesmos e se identificam com ela, de modo que seriam felizes se nunca precisassem se separar dela”. Pois na ordem pré-capitalista, “a produção de bens é o ato de homens vivos que, por assim dizer, se encarnam em suas obras: e, assim, segue as mesmas leis que regem sua vida física, do mesmo modo que o crescimento de uma árvore ou o ato de reprodução de um animal obedece, em sua direção, medida e finalidade, às necessidades internas do organismo vivo”.[1] A atitude do burguês, por outro lado, é a do comerciante, cuja relação com a mercadoria é externa e impessoal. Ele vê nos bens apenas objetos de troca, cujo valor deve ser medido exclusivamente em termos de dinheiro. Não faz diferença se está lidando com obras de arte ou com ternos baratos e prontos para usar: tudo o que importa é o volume das transações e a quantidade de lucro que se pode obter com elas. Em outras palavras, sua atitude não é qualitativa, mas quantitativa.

---

[1] Sombart, *Le Bourgeois* (French trans.), pp. 25-27.

É fácil compreender por que isso ocorre. O burguês era originalmente o intermediário que se colocava entre o produtor e o consumidor — como comerciante, vendedor, corretor ou banqueiro. E, assim, não há apenas uma analogia, mas uma conexão orgânica entre o papel do burguês na sociedade e a função econômica do dinheiro. Um é o intermediário, o outro é o meio de troca. O burguês vive para o dinheiro, não apenas como o faz o camponês, o soldado ou mesmo o artista, mas num sentido mais profundo, pois o dinheiro é para ele o que as armas são para o soldado e a terra para o camponês: os instrumentos do seu ofício, o meio pelo qual se expressa, de tal modo que, muitas vezes, sente um prazer quase desinteressado em sua riqueza, por causa da virtuosidade que demonstrou em suas operações financeiras. Em suma, o burguês é essencialmente um fazedor de dinheiro — ao mesmo tempo servo e senhor dele — e o desenvolvimento de sua ascensão social mostra até que ponto a civilização e a vida humana são dominadas pelo poder do dinheiro.

É por isso que São Tomás e seus mestres — tanto os gregos quanto os cristãos — olhavam com tão pouca simpatia para o burguês. Para eles, o dinheiro era apenas um instrumento, e, portanto, sustentavam que o homem que vive para o dinheiro perverte a verdadeira ordem da vida. “O comércio”, diz São Tomás, “considerado em si mesmo, possui certa torpeza (*turpitudo*), na medida em que não implica por si só qualquer fim honroso ou necessário”. Encontramos essa crítica repetida na Renascença por humanistas como Erasmo. De fato, ela constitui a base daquele preconceito aristocrático contra o burguês que jamais desapareceu por completo e que ressurge sob as mais variadas formas — desde o idealismo puro até o mais simples esnobismo — nos momentos e lugares mais inesperados.

Assim, a clássica oposição marxista entre burguês e proletário é apenas uma dentre toda uma série de oposições e conflitos de classe provocados pela ascensão da burguesia. Há a oposição aristocrática, da qual acabo de falar. Há a oposição do artista, que tanto contribuiu para lançar o nome “burguês” ao descrédito no século XIX. Há a oposição ao burguês enquanto representação e encarnação do poder do dinheiro — uma oposição que encontrou nova expressão no Social Credit Movement. E há, finalmente, a oposição entre burguês e camponês, mais fundamental e enraizada do que todas as outras.

Mas, embora todas essas oposições sejam reais e impliquem uma crítica legítima à cultura burguesa, nenhuma delas é absoluta ou exaustiva. Existe uma oposição mais essencial ainda, apontada por Sombart, que ultrapassa os domínios da economia e da sociologia e toca o fundamento da natureza humana. Segundo Sombart, o tipo burguês corresponde a determinadas predisposições psicológicas

definidas. Em outras palavras, há algo como uma *alma burguesa*, e é nela, mais do que nas circunstâncias econômicas, que reside a raiz última de todo o desenvolvimento da cultura burguesa. Da mesma forma, o oposto do burguês não está localizado em uma função econômica específica — como o proletário ou o camponês —, mas sim em um temperamento antiburguês: o tipo de caráter que naturalmente prefere gastar a acumular, dar a ganhar. Esses dois tipos correspondem à classificação de Bergson entre os temperamentos “aberto” e “fechado”, e representam os polos opostos do caráter e da experiência humana. Estão em oposição eterna entre si, e o caráter de uma época ou de uma civilização depende de qual dos dois predomina.

Desse modo, somos reconduzidos, a partir do conflito material e externo de classes marxista, a uma concepção não muito distante daquela de Santo Agostinho: “Dois amores construíram duas cidades”; a questão essencial não é a da economia, mas a do amor. “Examinando a questão de perto”, escreve Sombart, “temos a impressão de que a oposição entre esses dois tipos fundamentais repousa, em última análise, numa oposição da vida erótica, pois é evidente que esta domina a totalidade da conduta humana como uma força invisível e superior. O temperamento burguês e o temperamento erótico constituem, por assim dizer, os dois polos opostos do mundo”. O uso que Sombart faz da palavra “erótico” é, naturalmente, mais amplo que o termo inglês corrente. Por mais insatisfatório que seja, “erótico” é o melhor termo que temos, pois “caritativo” é ainda mais miseravelmente inadequado. Nossa cultura burguesa reduziu a chama celeste do discurso inspirado de São Paulo a uma lâmpada fraca, mal capaz de iluminar uma reunião de senhoras. Mas Sombart distingue expressamente o “erótico” da sensualidade, que pode ser encontrada em qualquer dos dois tipos de temperamento. De fato, o tipo erótico por excelência, para Sombart, é o místico religioso, o “homem de desejo”, como Santo Agostinho ou São Francisco.

Visto sob essa perspectiva, é evidente que o *ethos* cristão é essencialmente antiburguês, já que é um *ethos* de amor. Isso se vê com clareza especial em São Francisco e nos místicos medievais, que apropriaram a linguagem da poesia erótica medieval para seu uso espiritual, e empregaram os conceitos antiburgueses da consciência de classe cavalheiresca — como “adel”, “noble” e “gentile” — para definir o caráter espiritual do verdadeiro místico.

Mas isso é igualmente claro no próprio Evangelho. O espírito do Evangelho é eminentemente o do tipo “aberto”, que dá sem esperar retorno e se entrega pelos outros. É essencialmente contrário ao espírito de cálculo, ao espírito de prudência mundana e, acima de tudo, ao espírito de busca religiosa interessada e de autossatisfação moral. Pois o que é o fariseu senão um burguês espiritual, um

exemplo típico do tipo “fechado”? Um homem que aplica o princípio do cálculo e do lucro não à economia, mas à própria religião — um acumulador de méritos que faz as contas com o Céu como se Deus fosse seu banqueiro? É contra essa ética “fechada”, autossuficiente e moralista que se dirigem as mais duras denúncias dos Evangelhos. Mesmo o pecador que possui uma semente de generosidade, uma faculdade de entrega e uma abertura de espírito está mais próximo do Reino dos Céus do que o “justo” fariseu; pois a alma fechada ao amor está fechada à graça.

Da mesma forma, o *ethos* dos Evangelhos opõe-se frontalmente à visão econômica da vida e às chamadas “virtudes econômicas”. Ensina os homens a viver de dia em dia, sem se preocupar com suas necessidades materiais: “Porque a vida de um homem não consiste na abundância dos bens que possui”. Condena, inclusive, a prudência do homem rico que planeja o futuro: “Louco! Esta noite pedirão tua alma, e o que tens guardado, para quem será?”.

Assim, enquanto o ideal cristão era supremo, era difícil para o espírito burguês afirmar-se. É verdade, como insiste Sombart, que a classe burguesa e sua visão de mundo já haviam surgido na Europa medieval. Mas, por mais poderosos que fossem, sobretudo nas cidades italianas, permaneciam confinados a uma esfera limitada da vida e não conseguiram dominar a sociedade como um todo nem inspirar a civilização com seu espírito. Foi apenas com a Reforma, que destruiu o controle da Igreja sobre a vida social na Europa do Norte, que começamos a ver emergir uma verdadeira cultura burguesa. E, qualquer que seja nossa opinião sobre a tese de Max Weber quanto à influência da Reforma nas origens do capitalismo, não se pode negar o fato de que a cultura burguesa desenvolveu-se efetivamente em solo protestante — especialmente num ambiente calvinista —, enquanto o meio católico mostrou-se decididamente desfavorável a essa evolução.

É de fato impossível encontrar um exemplo mais completo na história da oposição entre os dois tipos de Sombart do que no contraste entre a cultura dos países da Contra-Reforma e a da Holanda do século XVII, da Inglaterra, da Escócia e da América do Norte do século XVIII. A cultura barroca da Espanha, da Itália e da Áustria é a encarnação social completa do tipo “erótico” de Sombart. Não se trata apenas de uma sociedade composta por nobres, camponeses, monges e clérigos, centrada em palácios e mosteiros (ou mesmo em palácios-mosteiros como o Escorial), que deixou relativamente pouco espaço ao burguês e ao mercador. Nem apenas de uma cultura antieconômica que consumia seu capital de modo suntuoso, imprudente e esplêndido, fosse para a glória de Deus, fosse para o embelezamento da vida humana. Trata-se, mais profundamente, de que o espírito inteiro dessa cultura era apaixonado e extático, encontrando suas expressões supremas na arte musical e no misticismo religioso. Basta compararmos Bernini com os irmãos

Adam, ou Santa Teresa com Hannah More, para sentirmos a diferença no espírito e no ritmo das duas culturas. A cultura burguesa possui o ritmo mecânico de um relógio; a barroca, o ritmo musical de uma fuga ou de uma sonata.

O ideal da cultura burguesa é manter um padrão médio respeitável. Seus lemas são: "A honestidade é o melhor negócio", "Faça aos outros o que gostaria que fizessem a você", "A maior felicidade para o maior número". Já o espírito barroco vive no e para o momento triunfal do êxtase criativo. Quer tudo ou nada. Seus lemas são: "Tudo por amor, mesmo que o mundo se perca", "Nada, nada, nada", "O que buscas, ó minha alma? Tudo é teu, tudo é para ti, não aceites menos, nem te contentes com as migalhas que caem da mesa de teu Pai. Vai, exulta em tua glória, oculta-te nela e regozija-te, e alcançarás todos os desejos de teu coração".

O conflito entre esses dois ideais de vida e formas de cultura atravessa toda a história da Europa da Reforma até a Revolução e encontra seu correspondente político na luta entre a Espanha e os poderes protestantes. Não seria exagero afirmar que, se Filipe II tivesse vencido os holandeses, os ingleses e os huguenotes, a civilização burguesa moderna talvez jamais tivesse se desenvolvido, e o capitalismo, na medida em que existisse, teria adquirido um caráter inteiramente distinto. O mesmo espírito teria governado Amsterdã como governava Antuérpia, Berlim como Munique, a América do Norte como a do Sul — e assim, o momento em que Alexandre Farnésio, já moribundo, foi impedido de marchar sobre Paris pode ser considerado um dos maiores pontos de inflexão da história mundial. Ainda assim, é perfeitamente concebível que a Europa tivesse se dividido em dois mundos fechados, tão estranhos e opostos um ao outro quanto a cristandade e o Islã, não fosse o fato de que nenhuma das culturas era forte o bastante para assimilar a França. Durante certo tempo, na primeira metade do século XVII, a Contra-Reforma e sua cultura dominaram amplamente, mas o espírito burguês na França já era forte demais para ser eliminado, e aliou-se à monarquia e à Igreja galicana contra o catolicismo ultramontano e a cultura barroca.

Embora a cultura classicista e galicana da era de Luís XIV estivesse longe de ser genuinamente burguesa, continha um considerável elemento burguês e devia muito a homens de classe e espírito burguês, como Boileau, Nicole e até, talvez, Bossuet. A mudança resultante no espírito da religião e da cultura francesas pode ser vista naquela "retirada dos místicos" de que fala Bremond, e na vitória de um nacionalismo algo duro e brilhante, que preparou o caminho para o racionalismo do Iluminismo. Assim, a cultura francesa do século XVIII tornou-se uma porta aberta pela qual o espírito burguês penetrou o mundo fechado do catolicismo barroco — primeiro como fermento de crítica e de novas ideias, e por fim como

uma enchente destruidora de mudanças revolucionárias que arrasaram os fundamentos morais e sociais da cultura barroca. O caráter antieconômico dessa cultura deixou-a impotente diante do poder financeiro altamente organizado da nova sociedade burguesa comercial. Ela caiu como o mundo helenístico sucumbiu à organização superior do imperialismo romano. No entanto, não caiu sem luta: onde quer que o povo comum possuísse poder de organização e meios de defesa, e onde quer que a tradição religiosa da Contra-Reforma tivesse fincado raízes profundas, lutaram com desesperada resolução e heroísmo em defesa da antiga ordem católica — como na Vendéia, em 1793, no Tirol, em 1809, e nas províncias bascas até o final do século XIX.[2]

Com o declínio da cultura barroca, perdeu-se um elemento vital da civilização ocidental. Onde suas tradições sobreviveram até o século XIX — como na Áustria, na Espanha, em partes da Itália e do sul da Alemanha — ainda se sente que a vida tem um sabor mais rico e um ritmo mais vital do que nas terras em que triunfou o espírito burguês. Infelizmente, o rompimento com o passado parece ter sido grande demais para que a Europa possa recuperar essa tradição perdida, mesmo quando a civilização burguesa já se encontra decadente e exaurida. Os homens não buscam uma alternativa na cultura humanista do passado católico imediato, mas sim na civilização massificada e desumana da Rússia ou nas tradições bárbaras do paganismo germânico. Enquanto isso, em nosso próprio país, abandonamos o egoísmo competitivo do antigo capitalismo apenas para adotar uma versão burguesa do socialismo, inspirada por uma política humanitária de reforma social, derivada da tradição liberal-democrática. Ela não visa ao ideal revolucionário proletário dos comunistas, mas sim à difusão dos padrões de vida e cultura burgueses por toda a população — a universalização do tipo burguês rentista.

Seja qual for o futuro desses movimentos, há pouca dúvida de que eles marcam uma mudança importante na história da civilização burguesa, e de que a era do progresso livre e triunfante do capitalismo ocidental chegou ao fim. O capitalismo pode muito bem sobreviver, mas será um capitalismo controlado e socializado, cujo objetivo será mais a manutenção do padrão geral de vida do que a multiplicação desenfreada da riqueza por indivíduos. No entanto, o simples abrandamento do ritmo da vida econômica, a transformação do capitalismo de uma forma dinâmica para uma forma estática, não mudará, por si só, o espírito de nossa civilização. Mesmo que isso implique o desaparecimento do tipo burguês em sua forma clássica do século XIX, pode-se apenas substituí-lo por um tipo pós-burguês, igualmente dominado por motivos econômicos, embora mais mecanizado

---

[2] Essas revoltas populares podem ser comparadas com as revoltas camponesas contra a Reforma na Inglaterra no século XVI. Em todos os casos, foram as pessoas comuns, e não as classes privilegiadas, que constituíram o pilar da resistência.

e menos animado pelo espírito competitivo. Pode não se tratar, como sugerem tantos críticos continentais da sociedade inglesa, de uma ordem capitalista burguesa em forma senil e decadente.

Como já apontamos, o caráter de uma cultura é determinado não tanto pela forma de sua organização econômica, mas pelo espírito que a domina. A socialização e a demanda por um padrão comum de bem-estar econômico, por mais justificáveis que sejam, não implicam, por si mesmas, uma mudança vital no espírito de uma cultura. Mesmo uma cultura proletária do tipo comunista, apesar de seu declarado ódio ao burguês e a tudo o que ele representa, é mais pós-burguesa do que anti-burguesa. Seu elemento espiritual é de natureza negativa — o espírito de revolução — e, uma vez cumprida a tarefa destrutiva, ela tenderá inevitavelmente a regressar às tradições da cultura burguesa, como parece estar ocorrendo na Rússia atualmente. Assim, enquanto o comunismo ocidental ainda é altamente idealista e representa um protesto espiritual contra o espírito burguês, uma reação ao capitalismo industrial vitorioso do passado imediato, o comunismo russo está de fato realizando para a Rússia o que a Revolução Industrial fez pela Europa Ocidental: está tentando transformar um povo camponês em uma sociedade industrial urbana moderna.

Nenhuma mudança econômica será suficiente para alterar o espírito de uma cultura. Enquanto o proletário for governado apenas por motivos econômicos, ele continuará, no fundo, a ser um burguês. Somente na religião encontraremos uma força espiritual capaz de realizar uma verdadeira revolução espiritual. O verdadeiro oposto do burguês não se encontra no comunista, mas no homem religioso — o homem de desejo. O burguês precisa ser substituído, não tanto por outra classe, mas por outro tipo de humanidade. É verdade que o desaparecimento do burguês envolve a ascensão do trabalhador, e não se pode cogitar de um retorno ao antigo regime de castas privilegiadas. Onde Marx errou não foi em sua dialética da mudança social, mas no materialismo estreito de sua interpretação, que excluía o fator religioso.

De fato, Marx era ele próprio um burguês ressentido, e sua doutrina do materialismo histórico é um rescaldo de uma orgia de economia e filosofia burguesas. Não era um grande amante, um "homem de desejo", mas um homem de temperamento estreito, ciumento, implacável, que odiava e caluniava até mesmo seus amigos e aliados. E, por consequência, buscou a força motriz para a transformação da sociedade não no amor, mas no ódio, e falhou em reconhecer que a ordem social não pode ser renovada senão por um novo princípio de ordem espiritual. Nesse aspecto, o socialismo marxista é infinitamente inferior ao antigo socialismo utópico, pois Saint-Simon e seus seguidores, com todas as suas

extravagâncias, ao menos haviam apreendido essa verdade essencial.[3] Fracassaram não porque eram religiosos demais, mas porque não eram religiosos o bastante, confundindo as sombras do idealismo com as realidades da verdadeira religião. No entanto, devemos admitir que a Igreja de seu tempo, com seu galicanismo reacionário e sua aliança oficial com o poder secular, ofereceu-lhes certa justificativa para seu afastamento.

Hoje, os cristãos enfrentam uma responsabilidade igualmente pesada. Há sempre a tentação de que a religião se alie à ordem existente; e se hoje nos aliarmos ao burguês apenas porque os inimigos do burguês são frequentemente também inimigos da Igreja, estaremos repetindo o erro cometido pelos prelados galicanos no tempo de Luís XVIII. A Igreja cristã é o órgão do espírito, o canal predestinado através do qual flui a energia salvífica do amor divino para transformar a humanidade. Mas depende dos cristãos de uma geração específica — individual e coletivamente — se essa fonte de energia espiritual será ou não posta em contato com a vida da humanidade e com as necessidades da sociedade contemporânea. Podemos acumular nosso tesouro, podemos enterrar nosso talento no chão como o homem da parábola que acreditava que seu senhor era um homem austero e temia arriscar. Ou, por outro lado, podemos escolher o caminho difícil e arriscado da atividade espiritual criadora — o caminho dos santos. Se a era dos mártires ainda não chegou, a era de uma religião burguesa, limitada e autoprotectora, já chegou ao fim. Pois o Reino dos Céus sofre violência, e os violentos o conquistam pela força.

1935.

[3] O mesmo Saint-Simon foi um exemplo extremo do tipo “erótico” de Sombart, apesar de suas faltas e debilidades.